

Sorğulama Zamanı Düşünce Topluluğu

Siyaset Kuramı Açısından Egemenlik ve Siyasal İktidar

Yazar: Gholamreza Poorbagher

Eşitsiz güç ilişkilerinin ifadesi ve özeti olan iktidar tarihsel süreçte ortaya çıkmıştır; dünyadaki var olan her toplumda değişik şekillerde kendini göstermiştir; yöneten yönetilen şeklinde iktidarı yansıtan bir ilişki ağı kurmuştur. Ama bu ilişkiler zaman içinde ortaya çıkan gelişmeler sonucu farklılık göstermiştir. Bu gelişmelerin en belirgin şekli 15. yüzyılla beraber modern devletin ortaya çıkmasıyla oldu. Yani modernitenin yarattığı toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişkiler sonucu egemenlik kavramı, yeni bir içeriğe kavuştu.

Başka bir anlatımla egemenlik Ortaçağ'ın sonlarını ve Yeniçağ'ın başlarını kaplayan uzun bir zaman şeridi içinde cereyan eden tarihsel olaylarda kök bulmaktadır. Yüzyıllar süren bu olaylar Avrupa'da büyük güçler arasında bir üstünlük mücadelesi şeklinde kendini gösterir. Bu güçler mücadelesinden yüksek "siyasi kudret" halinde çıkan modern devlet; kilise, Roma İmparatorluğu, feodalite güçlerini yenmekle gerçekleşmiştir. Bu mücadelede de imparatorluğun dağılması, dini birliğin reform ile çarpışması neticesinde zedelenmesi ve diğer keşiflerle ortaya çıkan yeni ufukların sonucunda gerçekleşmiştir. Bu kargaşa ortamından başarılı çıkan ve üstün kudretini içe ve dışa ispatlayan modern devlet olmuştur (Görgün, 1996: 133).

Bağımsız devlet fikrine karşı çıkan Roma İmparatorluğuna göre, bütün Hıristiyan devletler Roma İmparatorluğunun üyeleri kabul ediliyor, hakim olanın yalnız imparator olduğu söyleniyordu. Kanunları da yalnız o yapabilir. Yani, "plenitudo potestatis" (İktidarın İlkesinin, Kaynağının ve Kullanımının tek elde toplanması) yalnız ona aittir (Raşit Lütem, 1947: 12-13).

Bu resmi doktrini Reform'a kadar herkesin göz önünde bulundurması gerekmektedir. Ama bu doktrin reformdan sonra İngiltere ve Fransa'da reddedilmiş ve egemenlik konusunda yeni fikirler ortaya çıkmıştır. Örneğin, "devlet kiliseye tabidir", "devlet kiliseyle eşittir", "devlet kiliseden üstündür" gibi. İlk iki doktrin iki kılıç nazariyesidir. Üçüncü doktrin XV. yüzyılda ortaya çıkmıştır ve Fransa'da devlet erkinin üstünlüğünün sağlanmasıyla bu fikir artık tarihe karışmıştır.

Bu üstünlüğü sistematik bir biçimde egemenlik doktrini adıyla açık ve katı bir şekilde Fransız Jean Bodin (1530-1596) siyaset bilimine kazandırmıştır. Böylece egemenlik kavramını belirli bir teori haline getirmiştir. Dolayısıyla egemenlik kavramı iktidar mücadelesinin niteleyen bir kavram olmaktan çıkıp, çeşitli teorilerin (kamu hukuku, siyaset felsefesi, politika bilimi) kullandığı bir kavram haline gelmiştir (Kapanı, 2000: 54).

Bodin egemenlik kavramıyla siyasal iktidarı tekleştirme ve dünyevi ilişkiler açısından en üste yerleştirme hedefini gütmektedir. Bu bağlamda Latince en üst, en yüksek anlamına gelen "superanus" terimini kullanmıştır (Raşit Lütem, 1947: 4) ve egemenliği bir devletin "yurttaşlar ve uyrukları üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli gücü" olarak tanımlar. Yani egemenlik, en büyük buyurma gücü demektir (Bodin, 1969: 95). Bu da devlete ait bir erktir. Çünkü yine Bodin'e göre egemen erk ya da egemenlik, devleti diğer topluluk biçimlerinden ayıran öğedir. Devletin niteliğini (güçlü olma) belirten bir kavramdır. Devlet için olmazsa olmaz koşullardandır (Bodin, 1969: 95).



Bodin egemenliğin bir siyasal toplum için önemini vurgulamak amacıyla bir gemi örneğinden bahseder. Nasıl ki bir gemiyi çeşitli kısımlarıyla bir arada tutan onun omurgasıdır, siyasal toplumu da bir arada tutan egemen erk ya da egemenliktir ve egemen erki olmayan bir devlet, devlet değildir (Ağaoğulları, 2000: 25). Yani egemenlik devletin mantıki ve mutlak ölçütüdür Bodin'e göre; kısacası egemenlik yeryüzündeki mutlak otoritedir, kendi üzerinde hiçbir güç tanımaz.

Bodin'e göre devletin özünü oluşturan egemenlik, tek bir merkezde olmalıdır, yani tek bir iktidarla bağdaşır. Çünkü doğal sistemin temelinde tek merkez var (Hardt ve Negri, 2001: 107). Hükmetme-hükmedilme ilişkilerini açıklığa kavuşturan temel ilke budur. Dolayısıyla Bodin siyasal toplumda hükmetmenin kaynağını egemenlik ilkesine dayandırmış olur. Buradan hareketle egemenliğin niteliklerini mutlaklık, süreklilik, bölünmezlik, devredilmezlik ve güç, işlev ve süre bakımından sınırsız olmak olarak sıralar. Çünkü egemenlik/ulusal egemenlik, siyasal toplumun özüdür ve herhangi bir sınırlama, onun doğasına aykırıdır, dolayısıyla sınırlamanın olması egemen güçten bahsetmeyi anlamsız kılar (Bodin, 1969: 95-98). Bodin bu nitelikteki siyasal toplumun sürekliliği düşüncesinden hareket ederek egemenliği kurgulamıştır.

Bodin'in sürekli ve güçlü bir siyasal iktidar yaratma kaygısı onu mutlakiyetçiliğe ve birliğe götürmüştür. Bunun sonucunda da Bodin'de devletin hükümdarla özdeşleşmesi söz konusudur. Başka bir deyişle "devlet kraldır" anlayışı hakimdir.

Bodin bu sonuca ulaşmak için ve egemenliğin kimde olduğunu belirlemek için doğadan hareket etmektedir. "Siyasal toplum da insan ürünü olmakla birlikte (yani, tanrının ürünü değil) yine doğal düzenin bir parçasıdır" (Ağaoğulları, 2000: 19) ve her doğal düzenin temelinde tek bir merkez ve güç bulunduğundan devletin de tek egemeni olmalıdır ve egemenliğin en iyi şekilde prensin/kralın kişiliğinde somutlaşıp temsil edildiğini söylemektedir. Başka bir anlatımla "egemen güç" tektir hiç kimseyle paylaşılmaz aksi taktirde egemenliğin mutlak olması anlamsız olur, buyurma-yönetme gücü bölünür. Bu da egemenliğe sınır getirmek olur, dolayısıyla en üstün güç olan egemenliğin özüne ters düşer (Ağaoğulları, 2000: 25-34). Dolayısıyla Bodin'in kurguladığı egemenlik doğal olarak monarşilerde kendini göstermektedir. Bu kurgunun pratik yaşamda ifade ettiği anlama baktığımızda bir bakıma monarşilerin kilise ve imparatorluk karşısında yükselişini savunmasında araç olarak kullanıldığını görüyoruz (Schilling, 1971: 216). Kendisinin de en iyi yönetimin mutlak monarşi olduğunu söylüyor olması bunun göstergesidir.

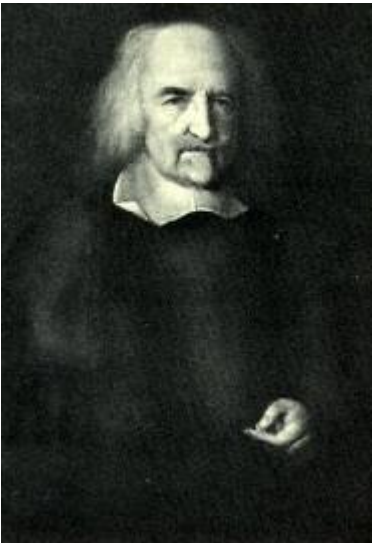
Bu anlatılanlar doğrultusunda dikkat edilmesi gereken nokta Bodin'de egemenliğin devlete içkin olmasıdır. Yani egemen olan devlettir ve yasayı yapan da devlettir. Bu düşüncesiyle de o dönemin çeşitli iktidar odaklarına (kilise-imparatora) karşı Fransa krallığını savunmak için gücü bir elde toplamaya çalışır: Kralın kişiliğinde; yani tek bir iktidarda. Egemenliği kralın somut bedeninde

toplama Bodin'i sıkıntıya sokar. Çünkü kralın ölümlü olduğunun farkındadır. Bu sorunu aşmak için de krala iki kişilik yükler. Somut ve soyut kişilik. Egemenliğin kralın soyut kişiliğinde olduğunu savunur ve somut kişiliği egemenliğin ve gücün tezahür ettiği yer olarak görür (Ağaoğulları, 2000: 26-27). Bodin'le birlikte egemenlik, sadece somut bir bedeni değil aynı zamanda kurumsallaşmış siyasal iktidarın meşruiyet temelini de temsil etmektedir. "Kral öldü, yaşasın Kral" ifadesi egemenliğin bedensel var oluşunu değil sürekli var kılınışını anlatmak için söylenmiştir. Siyasal beden mutlak ve sürekli olsa da meşruiyeti hâlâ dışsaldır. Dinsel onamaya muhtaçtır.

Bir soyut ilke olarak egemenliğin ve onun kullanımı olarak siyasal iktidarın birbirinden ayrılması ve kişisizleştirilmesi daha sonraki siyaset teorisyenlerce gerçekleştirilecektir. Nitekim İspanyol düşünürü Fransisco Suarez iktidarın kaynağı (auctocritas) ve kullanımı (potestas) arasındaki ayrımı dünyevi-ruhani ayrımını da eklemiş, papanın dünyevi iktidara karışmasına karşı çıkmış ve buna toplum sözleşmesini ekleyerek siyasal iktidarın kökünü göklerden tam olarak yere indirmiş, onu insanların iradesinin ürünü olarak sunmuştur. Başka bir anlatımla iktidarın kaynağı ile kullanımı arasında bir bağ kurmuştur. İktidar tanrıdan gelir ama o (iktidar) onu kullanan krala topluluk tarafından verilir. Tanrı siyasal iktidarı ortak yararın sağlanması için vermiştir. Bireyler de bir toplumun üyeleri olarak kendi aralarında siyasal bağlılık sözleşmesi yaparak siyasal iktidarın kullanılmasını seçilen monarka vereceklerdir (Bali Akal, 2003: 133-147). Yani dünyevi düzenin yaratıcısı artık insandır.

Hobbes'in egemenlik doktrinine baktığımızda yine mutlakiyetçi bir nitelik taşımakta olduğunu görmekteyiz. Kendisinden önceki düşünürlerin ortaya koydukları kavramlara dayanarak kendi egemenlik teorisini geliştirir.

Hobbes'ta egemenliğin oluşumu devletin oluşumuyla birlikte ele alınmıştır. Bireysel güvenlik amacıyla oluşan devlet; bireylerin bir araya gelmesi ve kendi yetkilerini tek bir kişiye veya bir heyete bırakmasıyla ve sadece onun yetkilendirilmesiyle ve tek bir irade olarak ortaya konulmasıyla tezahür eder. Başka bir anlatımla bireylerin birbiriyle yaptıkları sözleşmeyle tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluktur devlet (Hobbes, 1993: 130).



Hobbes'a göre bu tür bir devletin doğuşuyla egemen, uyruk ve egemenlik aynı zamanda doğar. Egemen, egemenlik yetkisini, gücünü taşıyan ve kullanan ölümlü tanrıdır. Onun dışında kalan herkes onun uyruğudur. Egemenlik ise devletin özüdür (Hobbes, 1993: 130). Siyasal beden, yani devlet birdir, aynı şekilde devletin ruhunu/özünü oluşturan egemenlik de birdir ve bu egemenliği tek bir kişi (tek bir insan ya da bir meclis) kullanır (Ağaoğulları, 2000: 206).

Hobbes'ta egemenlik iki türdür. İlki, edinilmiş (ele geçirilmiş) egemenlik ki güç, şiddet kullanılarak sağlanır. Diğeri bir kişiye veya bir kurula, verilmiş olup, onun kendilerini başkalarına karşı

koruyacağı inancıyla tabi olmak için insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmalarıyla sağlanır (Hobbes, 1993: 130-131). Hobbes için önemli olan bu ikincidir; çünkü siyasal bir devlet, sözleşmeyle kurulmuş devlettir.

Öte yandan Hobbes'ta da Bodin'de olduğu gibi egemenlik siyasal bir toplum için vazgeçilmezdir. Mutlak ve devredilmez niteliktedir. Egemen güç/devlet bunlara dayanarak kanun yapma, herkesin üzerinde kumanda etme hakkı olandır (Hobbes, 1993: 131-138). Dolayısıyla egemen güç kendisi kanuna tabi değildir ve sözleşme onu bağlamaz. Çünkü egemenlikle yetkilendirilen kişi veya kurum sözleşmenin taraflarından biri değildir, sözleşmenin altına imza koymamıştır. Bunun da mantıksal sonucu egemen için bağlayıcılığı olmamasıdır. Aksi takdirde egemen karşılıklı hak ve yükümlülük sahibi olur. Bu da egemen için bağlayıcılığı getirir. Dolayısıyla egemen diğerleriyle eşitlemiş olur, bu da egemenliğin mutlak olduğu ve en üst güç veya otoriteyi temsil ettiği düşüncesi ile bağdaşmaz. Kısacası sözleşmeye tabi olması belirli açılardan yükümlülük altına girmesi demektir ki, bu da egemenin kendisine sınır çizmesi anlamına gelir (Hobbes, 1993: 99 ve Ağaoğulları, 2000: 193).

Yine, Bodin'de olduğu gibi Hobbes'ta da egemenlik süreklidir ve bölünmez. Egemenliğin sürekliliği, kesintiye uğramamasını gerektirirken, bölünmezliği de tek bir elde toplanmasını gerektirir. Dolayısıyla Hobbes'un monarşisinde egemenlik, kralın kişiliğinde ve bedeninde somutlaşır. Egemenlik birdir, birdedir. Bu tek "bir", kraldır, ama onun bedeni tek değil, ikidir; somut beden ve siyasal beden. İktidarın temsilini kralın kişiliğinde bulan sistemde, kralın somut kişiliğinin yanında bir de soyut kişiliği vardır: krallık kurumu. Devletin belirlenmesiyle ve iktidarın kaynağının bu soyut kişiliğe aktarılması (sözleşmeyle) olgusuyla (Erözden, 1997: 47) Plenitudo Potestatis (İktidarın İlkesi, Kaynağını ve Kullanımı Tek Elde Toplar) ilkesi de gerçekleştirilmiş olur. Kralın soyut bedeni, monarşiyi temsil eden ve uyruklardan oluşan toplumu bir bütün olarak içeren "siyasal bedendir", yani devlettir. Böylelikle Hobbes, egemenlik yetkisine gayri şahsi bir anlam kazandırır ve kral sadece onun (egemen gücün) mücessem olduğu yer haline gelir. Bununla birlikte egemenliğin temsilini hukuksal bir zemine oturtur yani egemenliği devletin özüne yerleştirir ve süreklilik kazandırır. Egemenliği temsil edenler temsil ettikleri egemenlikte tasarrufta bulunamazlar. Sadece toplumdaki bireylerin sözleşmeyle ortaya koydukları birleşik iradeyi temsil ederler. Yani egemenlik temsili bir nitelik kazanır. Egemenliğin siyasal alana aktarılması bir temsil mekanizmasıyla olacaktır (Hardt, ve Negri, 2001: 106). Bunu da Fransa'da söylenen "öldü kral yaşasın kral" ifadesinde görmek mümkündür. Çünkü kralın ölümüyle devlet ve toplum ölmez, yola başka bir kralla devam edilir.

Hobbes'u Bodin 'den ayıran noktalardan biri de egemenlik kuramında dikkat edilmesi gereken en önemli konulardan biri olan egemenliği dünyevileştirmesidir. Onu, doğal ve tanrısal yasalardan arındırarak laik bir meşruiyet zeminine oturtmasıdır. Devlet bütünlüğünün güvencesi olan, bireylerin güvenliğini sağlayan egemenlik, rasyonel bireylerin iradesinin bir bileşimidir. Bu irade birleşimi toplumu oluşturan insanların kendi aralarındaki sözleşmeden kaynaklanır (Bali Akal 1995: 147). Böylelikle devletin meşruluk kaynağını topluma aktararak, tanrısal meşruiyet anlayışından uzaklaşır. Buna başka bir boyuttan baktığımızda egemenliği dünyevi hukuk üzerine oturtmuş olduğunu görürüz. Devlet egemenliği/gücü tanrısal değil dünyevi yasalar ve hukukla kurumsallaşır ve merkezleşir. İnsan iradesinin ürünü olan devlet, dünyevi hukukla ortaya çıkar ve egemenliğini de toplumdan alır. Böylelikle Hobbes, siyasal iktidarı meşrulaştırmak için teolojik destek arayışlarına gerek duymayan bir yaklaşım sunar. Bu yaklaşım, Rönesans ile başlayan birey eksenli ve akla dayalı yeni bir evren tasarımının siyaset kuramında ulaştığı uç noktadır.

Böylelikle Bodin'in açtığı yolda hareket eden Hobbes, kendi egemenlik kuramına laik siyasal iktidar

açısından işlevsel bir içerik katar ve laik, merkezi devlete duyulan hukuksal zemini gerçekleştirir. Dünyevi devlet iktidarına meşruluk kazandırır.

Bodin ve Hobbes mutlakiyetten yana tavır koyarak ve egemenlikle devleti özdeşleştirerek aynı safta olsalar da egemenliğin kaynağı Hobbes'ta insanların iradesidir. Bu da, onu Bodin'den ayıran noktadır. Bunu da yaparken güvenlik endişesinden hareket edememektedir (Hobbes, 1993: 135 ve 234).

Hobbes'u kendinden sonra gelen kuramcılarla birleştiren nokta, devlet egemenliğinin meşruiyetini sözleşmeyle insanların "rızası"na bağlamasıdır. Hobbes sözleşmeye/ meşruiyete sadece devletin kuruluş aşamasında gerek duyar. Daha sonra bu meşruiyet ilkesi ortadan kaybolur. Çünkü Hobbes'e göre egemenlik "Bireysel kudretlerin toplamını egemenin kendi iradesine göre kullanmak yetkisidir" (Hobbes, 1993: 268). Hobbes'un egemenlik için gerekli gördüğü toplumsal sözleşme/rıza, Locke tarafından daha da geliştirir ve günümüz için geçerli hale getirir. Bu da Locke'u diğer kuramcılardan ayıran özelliklerinden birisidir. Diğer özelliği ise egemenliğin sınırlandırılmasıdır.

Locke, bir insanın elinde mutlak gücün bulunmasının devlet gayeleriyle bağdaşmayacağını iddia eder ve kendinden önce gelenleri eleştirir. Bu amaçla üstün gücün kimin elinde bulunması gerektiği konusyla uğraşmış ve bunun toplumda, halkta bulunmasına karar vermiştir. Bu bağlamda egemenlik kuramına getirdiği en önemli yenilik, egemenin yetkilerini insanların doğuşlarından itibaren kazandıkları doğal haklarıyla sınırlamasıdır. Bu hakların korunması için de kuvvetler ayrılığını zorunlu görecektir (Locke, 1969 166-67 ve 179-81). İşte bunlar Locke'i kendinden önceki kuramcılardan ayıran özelliklerdir.



Tüm bunlara rağmen Locke siyasal iktidarın devletin mutlak olmaması koşuluyla gerekli olduğuna inanır, çünkü otoriteye sahip bir ortak yargıcın yokluğu bütün insanları bir savaş durumuna sürükler.

Locke'a göre siyasal iktidarın zorunluluğunu sağlayan nedenler: doğa durumundan kurtulma, ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözmek için bir üstün gücün varlığına gereksinim duyma ve insanların canının, malının ve mülkiyet haklarının korunmasıdır. Başka bir anlatımla mülkiyetin korunmasıdır. Buradan anlaşılacağı gibi egemenin sınırları bu amaçlar çerçevesinde belirlenmiş olur. Bu sınırlar insanlar arasında yapılan bir anlaşmayla doğa durumundan çıkmak için çizilir. Yani siyasal iktidarın oluşumunun ve gücünün kaynağı sadece toplumu oluşturan insanların karşılıklı rızasıdır (Locke, 1969: 171-173). Zaten Locke'a göre insanların bir devlette birleşmelerinin asıl nedeni bu amaçlara ulaşmaktır. Bunun doğal sonucu mutlakiyeti siyasal yapıdan uzaklaştırmaktadır. Çünkü insanlar amaçlarına ulaşmadıklarında direnme hakkına başvuracaklardır. Bu durumda da otoriteyi elinde bulunduran kimsenin hükümler olma durumu sona erer (Locke, 1969: 181-182). Böylelikle hukukun

sadece egemenin belirlediği normlardan oluşmadığı, evrensel geçerliliğe sahip hukuksal ilkelerin devletlerin üstünlük gücünü sınırlayacağı düşüncesi, devlet egemenliğine getirilen en önemli kısıtlamayı belirler: Bu da, "birey hakları"dır. Yani Locke, devletin egemenlik yetkilerinin kullanımı konusunda siyasal iktidar karşısında halkın belirli bir özerkliğe sahip olduğunu vurgular (Rawls, 2002: 26-27).

Locke'un egemenin sınırlanması ve yasamaya insan hakları kaygısıyla getirdiği kısıtlamalar yönündeki çabaları ve bunları hukuksal zemine oturtması çok önemli bir ilerlemedir. Kısacası Locke'u kendinden önceki ve kendinden sonraki (Rousseau) mutlakiyetçilerden ayıran nokta, egemenlik kavramına yüklenen anlamların ve amaçların farklılığıdır. Mutlakiyetçilerde total bir dünya kurgusu, toplumsal birlik, bütünlük ve uyum arayışı, güvenlik, kaos korkusu ile devletin amaç olmasını savunan "kurucu iktidar" geleneği vardır. Ama Locke'da bireysel özgürlüklerin ve toplumsal rızanın siyasal katılımın meşruiyet kriteri olarak kabul edildiği özgürlükçü bir devlet anlayışı söz konusudur. Bu sayılan kriterler kendisinden sonraki özgürlükçü egemenlik kuramlarına temel oluştururlar.

Rousseau egemenlik teorilerinde yeni bir yaklaşım sergilemiştir. Mutlakiyeti korumak için ortaya atılmış olan egemenlik teorilerini demokratik biçime kavuşturmaya çalışmaktadır. Yani hükümdarın şahsında bulunan egemenlik Rousseau ile ulusa devredilmiştir. Dolayısıyla kendi kavramını öncekileri eleştirerek yaptığı gibi var olan siyasal iktidar ilişkilerinin koruması ve yapısallaştırılması için değil egemenliğin öznesini değiştirmek için oluşturur (Ağaoğulları, 2006: 9-10). Bu da onu egemenliğin öznesi konusunda diğer mutlakiyetçi düşünürlerden farklı ve özgün kılan yanındır.

Rousseau "halkı" egemenliğin sahibi kılarken hatta her ikisini (halkı egemenle) özdeşleştirirken, toplum sözleşmesini de şöyle özetler: "Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada "genel istemin" buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz." Rousseau burada birkaç şeyin ortaya çıkmasını bireyler arasında yapılan bir sözleşmeye dayandırır. Kısaca siyasal toplumun ve devletin bir bütün olarak ortaya çıkması sözleşmeyle olur. Bu sözleşmenin odak noktası genel iradedir. Devletin ve onunla özdeşleşen halkın iradesi olan genel irade, ortak iyiliği gözetir. Aynı zamanda bu bütünün kendine özgü bir yaşamı vardır, tüzel ve kolektif olan bu bütün/devlet/halk bu sözleşmenin ürünüdür (Rousseau, 1956: 27-41). Dolayısıyla devlet aklın ürünüdür. Nasıl ki Hobbes'un modern devleti, mantıksal olarak kurulmuştur ve ona hakim olan güç ile meşruiyet artık rasyoneldir, Rousseau'da da bu rasyonellik kendini "genel irade" şeklinde göstermektedir. Genel iradeyi temsil eden egemen güç tektir ve asla parçalanmaz. Tek tek bireylerin iradelerinin sonucudur "genel irade".

Rousseau da aslında bu sözleşmeyle bir egemen yaratmaktadır. Ancak burada egemenliğin sahibi ve kaynağı halktır. Bu egemen de Bodin ve Hobbes'ta olduğu gibi "en üstün güçtür ve kralın şahsında değil "halkın iradesi"nde tezahür eder (Ağaoğulları, 2006: 83). Rousseau'da bireyler sözleşmeyi yaptıktan sonra iki şahsiyet veya rol üstlenirler. Bireyler egemen gücün birer ögesi olan yurttaşlar olarak devletin yasalarına boyun eğler ve uyruk adını alırlar (Rousseau, 1956: 28). Başka bir anlatımla toplumsal ilişkiler bakımından yurttaş/uyruk ayrımı egemenliğin kullanılması açısından işlevsellik kazanır. Yani genel iradenin oluşumuna katkıda bulunan birey "yurttaş" kimliği ile ortaya çıkar ve genel iradenin ürünü olarak doğan yasalara boyun eğme yükümlülüğü ile de birer uyruk haline gelir.

Rousseau egemenliği "halka" verirken kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak egemenliğin

kaynağının da halktan olduğunu net bir şekilde belirtir ve daha ileri giderek halkla egemenliği özdeşleştirir. Böylece "halk" veya "ulusal egemenliği" kuramsal bir zemine oturtur. Egemenliğin adresini göstermeyen Bodin'den ve egemenliğin temsili şekilde kralın şahsında olduğunu söyleyen Hobbes'tan farklılaşır. Bu nedenle genel irade olan veya genel iradenin yürütülmesi demek olan egemenlik, başkası tarafından temsil edilemez (Rousseau, 1956: 38). Bu düşüncesiyle de egemenliğe yeni bir özellik ekler: Egemenliğin temsil edilemezliği.



Rousseau'nun kuramında dikkat edilmesi gereken ana nokta şudur: Egemenlik anlayışının geleneksel niteliklerinde herhangi bir değişiklik yapılmamaktadır. Egemenlik eskiden Bodin'de ve Hobbes'te ne idiyse gene odur. Hükümdara ait olduğu zaman nasıl üstün, mutlak ve sınırsız bir irade, bir emretme kudreti idiyse, gene öyledir. Çünkü diğer egemenlik kuramlarında olduğu gibi Rousseau'da da egemenliğin nitelikleri üstün güç oluşu, mutlaklık, sınırsız tek oluşu, bölünmezlik, başkasına devredilmezliktir. Değişen tek şey egemenliğin sahibi ve süjesidir (Kapani, 2000: 70-72).

Bu kuramlar pratiğe döküldüğünde aynı sonucu verir. Bir mutlakiyet söz konusudur ve bu mutlakiyet kendisini yasaları yapma şekliyle ortaya koyar. Ama Rousseau'nun getirdiği egemenliğin temsil edilemezlik ilkesi siyasal iktidara yeni bir anlayış katmaktadır. Bu ilke aslında egemenliğin temsil edilmesinin monarkın hükümlerinin sürmesinden başka bir amaca hizmet etmediğini, dolayısıyla temel hedefinin muktedirlerin mevcut konumlarını meşrulaştırmaktan öteye gitmediğini gösteren bir anlayışa dayanır. Bu da Hobbes'in temsil hakkındaki görüşünü devam ettirdiği gibi kendi kuramında ulusu egemen göstererek (Bodin'le başlayan) modern düşünceyi değiştirmektedir (Ağaoğulları, 2006: 101). Buradan da hareketle söyleyebiliriz ki genel irade kuramı ile siyasal iktidarın önemi büyük ölçüde azalmıştır. Çünkü siyasal iktidar, artık halkın iradesine göre geri alınabilecektir ya da değiştirilebilecektir (Sabine, 1969: 283). Çünkü bireylerin istencinden oluşan genel irade ve mutlakiyetin hakimiyeti zaman içinde değişmektedir, belli bir dönemde azınlıkta olan bireylerin iradesi zamanla çoğunluğa dönüşerek genel iradeyi oluşturur.

Rousseau egemenliği halkla özdeşleştirmesiyle ve "egemenliğin kayıtsız şartsız halka ait" olduğunu söylemesiyle mutlak monarklığın kaldırılmasında ve demokrasinin yayılmasında etkili olmuştur. Nitekim düşüncesinin pratiğe dökülmesini ölümünden kısa bir süre sonra Fransız Devrimi'nde görmek mümkün olmuştur.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, Mehmet Ali. (2006).*Ulus Devlet Ya da Halk Egemenliği*. Ankara: İmge Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. (2000).*Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Yayınları.

Bali Akal, Cemal. (1995).*Sivil Toplumun Tanrısı*. 2. Baskı. İstanbul: Engin Yayınları ve (2002). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bali Akal, Cemal. (2003).*İspanyol Altın Çağ Düşüncesi.*Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Bodin, Jean. (1969).*Devlet Üstüne Altı Kitap'tan Seçme Eserler, Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi.* Cilt 2. Çev: Mete Tuncay. Ankara: SBF Yayınları. no: 288.

Erözden, Ozan. (1997).*Ulus-Devlet.* Ankara: Dost Yayınları

Görgün, Şanal. (1996).*Hukukun Temel Kavramları.* Ankara: Yetkin Yayınları.

Hardt, Michael, Negri, Antonio. (2001).*İmparatorluk.* Çev: A.Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobbes, Thomas. (1993).*Leviathan.* Çev: Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İlhan, Raşit Lütem. (1947).*Egemenlik Kavramı Ve Devletlerarası Hukuk.* Ankara: Sakarya Basımevi.

Kapani, Munci. (2000).*Politika Bilimine Giriş.*Ankara: Bilgi Yayınevi.

Locke, John. (1969).*Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme'den Seçme Yazılar II. Yeni Çağ.* Çev: Mete Tuncay. Ankara: AÜSBF Yayınları.

Rawls, John. (2002).*Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması.* Çev: G. Evrin. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rousseau, J.J. (1956).*Toplumsal Sözleşmesi.* Ankara: M.E. Yayınları.

Sabine, George. (1969).*Siyasal Düşünceler Tarihi II Yeni Çağ.* Çev: A. Oktem. Ankara: Türk Siyasal İlimler Derneği Yayınları.

Schilling, Curt. (1971).*Toplumsal Düşünce Tarihi: Birey-Topluluk-Toplum.* Çev: Nihal, Önal. İstanbul: Varlık Yayınları.

<http://www.sorgulamazamani.com/> adresinden 18.10.2018 00:42 tarihinde indirilmiştir